
KÖPRÜLÜ KÜT.
245
M. Asım BY.



شرح عقاید

الضعف بان يستعمل فيه مقابلة الخطاء
والاولى ان يستعمل فيه مقابلة الضعيف
الكلام ان يستعمل فيه مقام الضعف

الصواب لغة هو السداد
وهو الاستقامة واصطلاحا
هو ما يكون مطابقا للواقع

البلاغة بان استعمال اللفظ في غير موضعه بالاصل
علاقة ...

الدين والملة متحدان بالذات
ومختلفان فان الشريعة من حيث
انها تطاع لها سمي دينا ومن حيث
انها يجتمع عليها سمي ملة لشرح المواقف

الصواب لغة السداد واصطلاحا هو الامر
الثابت الذي لا يسوغ انكاره

السبب اسم لما يتوصل به الى المطلوب

الخطاء

الرحمة وهو ارادة ايصال الخير

يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام يا الله يا رحمن يا رحيم
يا حنان يا منان يا الهنا واله كل شيء لا اله الا انت عز وجل
مدارك صاحب وغير بك بحبها اسماء شو اسم اعظم ديد بلر



٤٤٦

٤٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق وقوّم ورزق ونعّم وانطق ففهّم وبعث
الرسل فعمّم واوحى اليهم فعلّم وختمهم بالمصطفى فتمّم وفضّله عليهم
فقدم عليه السلام قال اهل الحق حقائق الاشياء ثابتة والعلم
بها متحقق خلافا للسوفسطائية واسباب العلم للخلق ثلاثة الحواس السليمة والخبر
الصادق والعقل فالحواس خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس و
بكل حاسة منها يوقف على ما وضعت له والخبر الصادق على نوعين
احدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور
تواطئهم على الكذب وهو موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك
الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية والنوع الثاني
خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو موجب للعلم الاستدلالي
والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات
واما العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت منه بالبداهة فهو
ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه وما ثبت منه بالاستدلال

فهو

فهو اكتسابي والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء
عند اهل الحق والعالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان
واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته وهو اما مركب
وهو الجسم واما غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى
والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث في الاجسام والجواهر
كالالوان والاكوان والطعوم والروائح والمحدث للعالم
هو الله تعالى الواحد القديم الحي القادر العليم السميع البصير
الشائي المريد ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ولا مصوّر ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف
بالماهية ولا بالكيفية ولا يتمكن في مكان ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه
شيء ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء وله صفات ازلية قائمة
بذاته وهي لا هو ولا غيره وهي العلم والقدرة والحيوة
والقوة والسمع والبصر والارادة والمشية والفعل

والتخليق والترزيق والكلام وهو متكلم بكلام هو صفة له ازلية
ليس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت
والآفة والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر والقرآن كلام الله تعالى غير
مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالسنتنا
مسموع باذاننا غير حال فيها والتكوين صفة لله تعالى ازلية وهو تكوينه
للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده وهو غير المكون
عندنا والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته ورؤية الله تعالى
جائزة في العقل واجبة بالنقل ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين
الله تعالى في الدار الآخرة فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال
شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى والله تعالى خالق لافعال
العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وهي بارادته
ومشيئته وحكمه وقضيته وتقديره وللعباد افعال اختيارية
يثابون بها ويعاقبون عليها والحسن منها برضاء الله تعالى

والقبيح

والقبيح منها ليس برضائه والاستطاعة مع الفعل وهي
حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل ويقع هذا الاسم على سلامة
الاسباب والآلات والجوارح وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة
ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه وما يوجد من الالم في المضروب
عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان وما
اشبهه كل ذلك مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه اصلا و
المقتول ميت باجله والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى والاجل
واحد والحرام رزق وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان
او حراما ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل
غيره والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وما هو الاصلح
للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى وعذاب القبر
للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة
في القبر وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية والبعث حق

والكتاب حق

والوزن حق والسؤال حق والحوض حق والصراط حق والجنة حق والنار
حق وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما
والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان ولا تدخله في الكفر والله تعالى
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر
والكبائر ويجوز العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذا لم
تكن عن استحلال والاستحلال كفر والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار
في حق اهل الكبائر واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون
في النار والايمان هو التصديق بما جاء من عند الله والاقرار
به واما الاعمال فهي تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص
والايمان والاسلام واحد واذا وجد من العبد التصديق
والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا
مؤمن ان شاء الله تعالى والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد والتغير
يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء

وهما

وهما من صفات الله تعالى ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته و
وفي ارسال الرسل حكمة وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر
مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور
الدنيا والدين وايدهم بالمعجزات الناقضات للعادات واول الانبياء
آدم عم واخرهم محمد عم وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث
والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان
يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو فيهم وكلهم كانوا
مخبرين مبلغين عن الله تعالى صادقين ناصحين وافضل الانبياء
محمد صلى الله عليه وسلم والملائكة عباد الله تعالى عاملون
بامره ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة ولله تعالى كتب انزلها
على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده
والمعراج لرسول الله عم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم

لا ما شاء الله تع من العلي حق وكرامات الاولياء حق فيظهر الكرامة
على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة
القليلة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشي
على الماء وفي الهواء وكلام الجماد والعجماء وغير ذلك من الاشياء
يكون ذلك معجزة للرسول الذي ظهرت عنده هذه الكرامة
لواحد من امته لانه يظهر بها انه ولي ولن يكون وليا الا ان يكون
في ديانته وديانته اقرار برسالة رسوله وافضل البشر بعد نبينا
ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو النورين ثم علي
المرتضى رضوان الله عليهم اجمعين وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا
والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وامارة والمسلمون
لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد
ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة
والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع

المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات
القايمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغاير الذين
لا اولياء لهم وقسمة الغنايم ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا لا مختفيا
منتظرا ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم
واولاد علي رضه ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما ولا ان
يكون افضل من اهل زمانه ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة
سائسا قادرا على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام
وانصاف المظلوم من الظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور
ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر ويصلى على كل بر وفاجر
ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة
الذي بشرهم النبي عم ونرى المسح على الخفين في السفر
والحضر ولا نحرم نبيذ التمر ولا يبلغ ولي درجة الانبياء
عليهم السلام ولا يصل العبد الى حيث يسقط عنه

الامر والنهي والنصوص يحمل على ظواهرها والعدول
عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد بكفر ورد النصوص
كفر واستحلال المعصية كفر والاستهانة بها كفر والاستهزاء
على الشريعة كفر واليأس من رحمة الله تعالى كفر والامن من عذاب الله تع
وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر والمعدوم
ليس بشيء وفي دعاء الاحياء للاموات وفي صدقتهم عنهم
نفع لهم والله تع يجيب الدعوات ويقضي الحاجات وما اخبر به النبي عم
من اشراط الساعة من خروج الدجال ودابة الارض
ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم من السماء وطلوع
الشمس من مغربها فهو حق والمجتهد قد يخطئ ويصيب ورسل
البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من
عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة تم
تم تم تم تم تم تم تم تم تم تم تم

من كتب هذا الشكل في كتابه أمن من الفقير
والغرق والحرق وغيرها من البليات

باب عورت اريله برشه بمرجه بر على
بندغى يره كومه تبا طلسم بودر

[illegible]

[illegible]

باب ادمه الجون غايب جو برسنه طوتدغى وقت بيده اسم بودر

اذ اذا اذ وفا فاذا

ديبي

ديدكمي سومنى درد كه درمان او لاين
سوه كمه ارتدى ور قم يعنى ورمانا ايلدى
بر قولوى كربلاه ايلدي صوصز شهيد
بر قولوى حسنيا معره سلطان ايلدى

كسه كسمز آينغى بولسور جنى آتكل اى پدرى
صوچيم عفو ايد بتوم سلطام ارى پهمى

قلو كوناه ايدسه نو لا عفو جهان شاه
فن طوتالم ايكى جنديشى قانى كرم
الى

فان قيل لم لم يكن اسم الفاعل مع
مع فاعله جملة كما يكون الفعل
مع فاعله جملة قلت لان اسم
الفاعل شبيه بالخالي عن الضمير
من جهة عدم تغييره في التكلم
والخطاب والغيبة نحو انا قائم
وانت قائم وهو قائم كما لا يتغير
الخالي عن الضمير نحو انا رجل
وانت رجل وهو رجل بخلاف
الفعل فان قلت كيف يقع اسم الفاعل
صلة للموصول والصلة لا بد وان
يكون جملة قلت انما حكم بذلك
لكونه في معنى فعل لكن عدل عنه الى
صورة اسم الفاعل كراهة دخول
ما هو في صورة اللام التعريف
على الفعل الصريح كذا في المطول
السوال مصباح

العقل على خمسة انواع الاول العقل الغريزية وهو يعطي للمؤمنين والكافرين
والعقل التكليفية وهو يعطي للمؤمنين والكافرين ايضا والعقل الاعطائية
عطائية وهو يعطي للمؤمنين فقط والعقل النبوتية وهو يعطي للانبياء فقط
والعقل الشرفية وهو يعطي للرسول خاتم الانبياء عليهم السلام

وهلم جرا وهو مصدر جر يجر بمعنى جذب وهلم بفتح الميم اي احضر وهو اسم فعل لا يتصرف عند اهل الحجاز
وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذفت الالف وعند الكوفيين
هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما في
قوله تعالى قل هلم شهداءكم ولازما كقوله هلم الينا وهو عطف على مقدر اي استمع ما تلونه وهلم جرا
او على جملة في خاولوا كعطف القصة على القصة وقيل على جملة خاص وهو سهو ولا مرح للتاخيره
عن الجزاء لكونه من تتمة الشرط مفتاح

فان قيل لم قدم الجلال على الكمال في قوله بجلال ذاته وكمال صفاته قلنا الجلال مضاف الى ذاته
والكمال مضاف الى صفاته فالذات اول بالتقديم وما هو مضاف الى الذات كذلك
فان قيل لم لم ينعكس حتى يلزم تقديم الذات على الصفات قلنا ان الجلال صفة سلبية
والسلب مناسب للذات لان فيه تنزيها عما يقولون الظالمون والمشركون والكمال
صفة ثبوتية وهو مناسب للصفات فلذلك لم ينعكس

فان قيل لم لم يكن اسم الفاعل مع فاعله جملة كما يكون الفعل مع فاعله جملة قلت لان اسم الفاعل
شبيه بالخالي عن الضمير من جهة عدم تغييره في التكلم والمخاطب والغيبة نحو انا قائم
وانت قائم كما لا يتغير الخالي عن الضمير نحو انا رجل وانت رجل وهو رجل بخلاف
الفعل فان قلت كيف يقع اسم الفاعل صلة للموصول والصلة لا بد وان يكون
جملة قلت انما حكم بذلك لكونه فيها فعلا لكن عدل عنه الى صورة اسم الفاعل
كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على الفعل الصريح كذا في المطول
السوال مصباح

السوال طلب الادنى من الاعلى

الحال في اللغة نهاية الماضي وبداية المستقبل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقايد الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقايد للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفرايد ودرر الفوايد في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه الكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلايل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير

للفوايد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد الاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسئول لنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين لصفاء عقايدهم ببركة صحبة النبي عم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقايع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين وغلب البغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول

وكيفية المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع
والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد
معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة
احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقايد
عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا
ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان
بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القران ولانه يورث
قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة
ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه
هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق
بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل
ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام
مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام
دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو
الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية

اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من
الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق
الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف
لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
في باب العقايد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس
الحسن البصري رح يقرر ان من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت
المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن البصري قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة
وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع
وعقاب العاصي على الله تع ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في
علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع
مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا
والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة
والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر

فاذهبن بكرا وأطيعك فأدخل الجنة فيقول الرب إني كنت أعلم منك
أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا
قال الأشعري فإن قال الثالث يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصي لك
فلا أدخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الأشعري
مذهبه واشتغل هو ومن تابعه بإبطال رأي المعتزلة وإثبات
ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة
ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون
وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا
بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من
إبطالها وهلم جرا إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإ
لهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة
لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين وبالجملة
هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم
الدينية وكون معلوماته العقائد الإسلامية وغايته الفوز
بالسعادات الدينية والدنياوية وبراهينه الحجج القطعية

المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية وما نقل عن بعض السلف من
الطعن فيه والمنع عنه فإنما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن
تحصيل اليقين والقاصد إفساد عقائد المسلمين والخائض فيما
لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين وإلا فكيف يتصور المنع عما
هو أصل الواجبات وأساس المشروعات ثم لما كان مبنى علم الكلام على
الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته
وأفعاله ثم منها إلى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه
على وجود ما يشاهد من الأعيان والأعراض وتحقق العلم بها ليتوسل
بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال قال أهل الحق وهو الحكم
المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع
في الأقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر
في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق
الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع إياه حقائق
الأشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو

كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن
تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء
هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع
النظر عن ذلك ماهية والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق والوجود
والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت
حقايق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الثابتة ثابتة قلنا المراد
به ان ما نعتقده حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس
والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود
وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الثابت ثابت ولا
مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان
الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر
الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض الآخر كالانسان مثلا اذا اخذ من
حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث
انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقايق من تصوراتها
والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل المراد به العلم بثبوتها

للقطع

للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق والجواب ان المراد الجنس ردا على القائلين
بانه لا ثبوت لشيء من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها
خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء ويزعم انها اوهام
وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة
للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا او عرضا او قديما فقديم
او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته
ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية لنا تحقيقا
انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان
والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق النفي فحقيقة
من الحقايق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقايق فلم يصح نفيها
على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات
والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد
الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات وتعرض شبه تفتقر
في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها فساد
ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب

جزئية لابنا في الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي
لعدم الالف والخفاء في التصور لابنا في البداهة وكثرة الاختلافات لفساد
الانظار لابنا في حقيقة بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة
معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول
بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة
المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا
معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت
الفلسفة من فيلاسوفا اي محب الحكمة واسباب العلم وهي صفة
يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن
ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك
العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم
صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس
بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على انها لا نقائض لها
على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي
ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم

مقابل

مقابل الظن للخلق اي للمخلوق من الملك والانس والجن بخلاف علم
الخالق تعالى فانه لذاته لا لسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق
والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج فالخبر
الصادق والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل
السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من
غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو
العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق للعقل في الادراك والسبب
المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جري العادة ليشمل
المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء
اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي
والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض
عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة
عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول
او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا
من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة

المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك لم يتعلق لهم غرض بتفاصيل
الحسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات فان مرجع الكل الى العقل جعلوه
سببا ثالثا يفضي الى العلم بجميع النظريات وبانضمام حدس او تجربة او تنبيه
مقدمات فجعلوا السبب في العلم بان النار حارة وعطشانة وان الكل اعظم من
الجزء وان نور القمر مستفاد من نور الشمس وان السقمونيا مسهل وان العالم
حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة من الحس بالحواس جمع حاسة
بمعنى القوة الحاسة والحس ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة
التي يثبتها الفلاسفة فلا يتم دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة
مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق
وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق
الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين
اللتين تتلاقيان في الدماغ ثم تفترقان فتتاديان الى العينين
يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن
والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكه في النفس عند استعمال العبد تلك
القوة والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ

الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف
بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم
بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن يدرك
بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال
به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس توقف اي يطلع على ما وضعت
هي اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك اشياء
مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك بها
ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك ففيه خلاف والحق الجواز
ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق الله عقيب
صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان قيل اليست الذائقة تدرك حلاوة
الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجود
في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون
لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا
فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار

عن الشيء على ما هو به ولا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق
الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض
الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على
نوعين احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب
والتوالي وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم اي لا يجوز العقل
توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة
موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية
والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول
اقرب وان كان ابعد فههنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم
وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه
ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل
للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق
الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عم
واليهود بتابيد دين موسى عم فتواتره ممنوع فان قيل خبر
كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا

15

جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس الآحاد قلنا ربما
يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من
الشعرات فان قيل الضروري لا يقع فيها التفاوت والاختلاف
ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود
اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية
والبراهمة قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت
في الالف والعادة والممارسة والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام
وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات
والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول
انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب
بخلاف النبي عم فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به
اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله تعالى وهو اي خبر الرسول
يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر في الدليل
وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري
وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول

الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل
حادث فله صانع واما ثانيا فلان الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء
آخر فبالنا اوفق اما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله تعالى
المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به
من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه
استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت
رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع
والعلم الثابت به اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت
بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم
احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك
فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق للواقع الجازم الثابت والا
لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر
فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان
سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد
فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا

فاذا كان متواترا او مسموعا من في رسول الله عم كان العلم الحاصل
به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا
العلم الضروري في المتواترات هو العلم بكونه خبر الرسول عم لان
هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من رسول الله
عم هو ادراك الالفاظ وكونها كلام الرسول عم والاستدلالي هو العلم
بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عم البينة على المدعي واليمين
على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول عم وهو ضروري
ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو الاستدلالي
فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد
يكون خبر الله تعالى او خبر الملك وخبر اهل الاجماع او خبر المقرون
بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى
داره قلنا المراد بخبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد
كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة
العقل فخبر الله او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة
الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول عم فحكمه حكم خبر الرسول

وخطأ اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده
بل بالنظر الى الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا فكذلك خبر الرسول
ثم ولذلك جعله استدلاليا واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد
للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتبعها العلم
بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك به الغائبات
بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا
صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات وبعض
الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء
والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل
مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات
ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد
قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة
فان قيل كون النظر الصحيح مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع
فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا
لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف

اما

اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب
الفطرة باتفاق من العقلاء واستدلالا من الآثار وشهادة
من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يبعد عنه بالنظر
كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فيفيد العلم بحدوث
العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا
مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا
للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب
وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة اي
باول التوجه من غير احتياج الى الفكر فهو ضروري كالعلم بان كل
الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم
لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان
كاليد مثلا قد يكون اعظم منه فهو لم يتصور معنى الكل والجزء وما ثبت
بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة
على المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول
على العلة كما اذا رأى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول

باسم التعليل والكسبي بالاستدلالي فهو الكسبي أي حاصل بالكسب
وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات
في الاستدلاليات والإصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات
فالكسبي أعم من الاستدلالي لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل
فكل استدلالي كسبي ولا عكس كالإبصار الحاصل بالقصد والا
ختيار وأما الضروري فقد يقال في مقابلة الكسبي ويفسر بما لا يكون
تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر
بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم
الحاصل بالحواس كسبيا أي حاصلا بمباشرة الأسباب بالاختيار
وبعضهم ضروريا أي حاصلا بدون الاستدلال فظهر أنه لا تناقض في
كلام صاحب البداية حيث قال إن العلم الحادث نوعان ضروري
وهو ما يحدثه الله في نفس العالم من غير كسبه واختياره كالعلم
بوجوده وتغير أحواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله فيه
بواسطة كسب العبد وهو مباشرة أسبابه وأسبابه ثلاثة الحواس
السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل

نوعان ضروري يحصل بأول النظر من غير تفكر كالعلم بأن الكل
أعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه إلى نوع تفكر كالعلم بوجود
النار عند رؤية الدخان والإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب
بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق
حتى يرد به الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة وكان الأولى
أن يقول أسباب العلم بالشيء إلا أنه حاول التنبيه على أن المراد
بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم
بالمركبات أو الكليات والمعرفة بالبسائط أو الجزئيات إلا أن
تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام
ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للإلزام على الغير
وإلا فلا شك أنه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر نحو
عن كثير من السلف وأما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان
الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكأنه أراد بالعلم
ما لا يشملهما وإلا فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة والعالم أي
ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الأجسام

وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج
صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها بجميع
اجزائه من السموات وما فيها والارض وما عليها محدث
اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا
للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها
والى قدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل
قط عن صورة نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى
لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار
الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض
لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين
ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر
كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اي
ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى
قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز
شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه

اي محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو
ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال
عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده
في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء
بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر
اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء
كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات الباري عز اسمه
وهو اي ما له قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا
وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلاثة اجزاء ليتحقق الابعاد
الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء
ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا
لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان
يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ
الجسم بازائه هل يكفي فيه التركب من جزئين ام لا احتج الاولون
بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من

من الاخر فلان لان يجد التركب كاف في الجسمية بلا اصار بمجرد زيادة
الاجزاء ازيد في الجسمية ذفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة
وعظم المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم
والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني
العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء
الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع
فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا
يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول و
النفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر
الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى
والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على
سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين
لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية واشهرها عند
المشايخ وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية
لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم

والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي
والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق
فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى
لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى
عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول
فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء
لان حلولها في المحل ليس حلول السريان حتى يلزم من عدم
انقسامها عدم انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان
الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متالف من اجزاء بالفعل
وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية
وليس فيه اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار
القائم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة
النفي ايضا فلا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي في هذه
المسئلة الى التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا
نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل

مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي
حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام
حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا
يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به
اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن
تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض
ويحدث في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف
احترازا عن صفات الله تعالى كالالوان واصولها قيل
السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي
بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون
والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة
والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة و
التفاهة والروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة
والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر
ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر

فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة
كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض
وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك
فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر
والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشيء
بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند الى
الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة
واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو
عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان
الجسم او الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون
آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون
آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة
كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين
في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر

اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا
هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام
التي تعددت فيه الالوان وتجددت عليها الاعصار والازمان
واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية
الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير وهي
الازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل
سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة
وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية
فلان ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث
في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار
الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم
بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي
يقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده
من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود
المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على

على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا
حدوث اضداده كالاعراض القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات
والاضواء والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان
يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل
ليس عبارة عن حالة مخصوصة يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث
فيها بل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة
غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة
الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون
انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب
انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث
كل من الجزئيات الرابع لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام
لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي
يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث والمعلوم
ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن

من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى اى الذات
الواجب الوجود الذى يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شئ
اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح
محدثا للعالم ومبدا له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على
وجود مبدا له وقريب من هذا ما يقال ان مبدا الممكنات
باسرها لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات
فلم يكن مبدا لها وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من
غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة
بطلان التسلسل وهو انه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية
لاحتاجت الى علة وهى لا يجوز ان تكون نفسها ولا بعضها لاستحالة
كون الشئ علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا
فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان
نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا
الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول
من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثانى بالثانى وهلم جرا

فان

فان كان بازاء كل من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد
وهو محال وان لم يكن فقد وجد فى الاولى ما لا يوجد بازائه شئ فى الثانية
فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهى الاولى لانها لا تزيد على
الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهى بقدر متناه يكون
متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود
دون ما هو وهمى محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض
بمراتب العدد بان يطبق جملتان احديهما من الواحد لا الى نهاية
والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى
لا تناهى الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهى الى حد لا يتصور
فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل فى الوجود فانه محال والواحد
يعنى ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود
الا على ذات واحدة والمشهور فى ذلك بين المتكلمين برهان التمانع
المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه
لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر

سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما
اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وح اما ان يحصل
الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث
والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع
المستلزم للمح فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان
لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا
يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان تكون الممانعة
والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المح او ان يمتنع اجتماع الارادتين
كارادة الواحد حركة زيد وسكونه واعلم ان قوله تعـ لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما يليق
بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعـ ولعلا بعضهم على بعض
والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد
فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد
امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات

ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد
بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما التمانع
في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع
لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع
على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء
اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء
الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا تفيد الا الدلالة على ان انتفاء
الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب
اصل اللغة لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء
الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما
لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد تشتبه على بعض الاذهان
احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح بما علم
التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان
حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في
كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع

بتغاير المفهومين واما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم
على ان القدم اعم لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد
الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي
كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري رحمه الله ومن
تبعه تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا
على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان
جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني
بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات
لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى
بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة
وهذا الكلام في غاية الصعوبة فان تعدد الواجب لذاته مناف
للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث
فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا
ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب
فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى

الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد وسيأتي لهذا زيادة
تحقيق ان شاء الله تعالى الحي القادر العليم السميع البصير الشائي
المريد لان بديهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط
البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش
المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب
تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف
ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف
وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع
عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون
ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام
المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالشيء معناه ان تحيزه
تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني
على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان القيام من حيث التبعية
معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله
وحقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد

فلم يتحدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني
وان القيام هو الاختصاص الناعت كما في اوصاف البارى تعالى وان
انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال ليس
بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة
الحركة وبطئها ليس بتام اذ ليس هناك شئ هو حركة واخر هو سرعة او
بطؤ بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة
وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة
والبطؤ نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف
بالاضافات ولا جسم لانه متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث
ولا جوهرا اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء
من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه
اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام
الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في موضوع
واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع
اطلاقهما على الله تعالى من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر

الفهم الى المتركب والمتحيز وذهب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم
والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل كيف
صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا
بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب والقديم
الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق
اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى
وما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اى ذى صورة وشكل مثل صورة
انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام تحصل لها بواسطة
الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اى ذى
حد ونهاية ولا معدود اى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا
للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر
ولا متبعض ولا متجز اى ذى ابعاض واجزاء ولا متركب منها لما
في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار
تالفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه
لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالماهية اى بالمجانسة

للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب التمايز
عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون و
الطعم والرايحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك
مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا بالتمكن
في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعده في بعد آخر متوهم او محقق
يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قايم بالجسم او بنفسه
عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار
لاستلزامه التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان
متجزيا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي
يشغله شيء ممتد او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان
واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم
الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او
ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن في
مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف
للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان

لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد
آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه
عن ذلك واعلم ان ما ذكره من التنزيهات بعضها
يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك
قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة
والمجسمة وساير فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه
واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم
بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي وجوب
الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على
ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع
بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو
من غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب
لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد
الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على
جميع الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على

بعضها وهي متساوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة

المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص فيدخل تحت قدرة الغير فيكون

حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات كمال تدل المحدثات

على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة للمحدثات على ثبوتها

لانها تمسكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال

الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على امثال هذه

الشبهة الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية

والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا لا بد ان يكون احدهما

متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس

حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم

مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس

باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض

علم النصوص الى الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا للطريق الاسلم

او تأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن

الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين سلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه

اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا

اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر

اي يصلح كل لما يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات

لا يسد مسده في شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم

والقدرة وغير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة

بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض وعلم

محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم

صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة قديما وواجب الوجود دائما

من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه

وقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف

حتى اذا اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين

في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل

عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب

وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعرية من انه لا

مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي عم قال

الطنة بالحنطة مثلاً بمثل واراد الاستواء في الكيل لا غير وان
تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر
انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به
المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا
والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف وتساويهما من جميع
الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه
وقدرته شيء لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص
وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم
وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما زعم الفلاسفة
من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية
انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبيح
والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انه
لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت من انه عالم
قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد
على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على
شيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم
والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له
وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له
وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور
الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما و
قادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات
والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست
بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس
بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر
الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم
به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة
به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة
وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في
الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما سبق

من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ويلزمكم
كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم
ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قايم بذاته الى غير ذلك من المحالات
ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة
قيام الحوادث بذاته قايمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء
الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قايم بغيره
لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قايمة بذاته
ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد
لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله
تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة
اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين من ان
واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى
باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب
بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات
ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم

يصرحوا بالقدماء المغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلاثة
التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح
القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عم فجوزوا
الانفكاك والانتقال فكانت ذوات متغايرة ولقايل ان يمنع توقف
التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب
الاعداد من الواحد والاثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة ومتكثرة
مع ان البعض جزء من البعض لا تغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من
اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة
فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات
وان لا يجترأ على القول بكون الصفات واجب الوجود لذاته بل يقال
هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس
ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني
انها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة ولا
استحالة في قدم الممكن اذا كان قايما بذات القديم واجبا به غير
منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الالهة

لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء
لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات
الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى
نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها و
عينيتها فان قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة
جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو
غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون
الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر
اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا
فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث
لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة
مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته
ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها
وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف
الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور

فيكون

فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ رحمهم الله وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة
الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل
اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود
العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا
وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات
والصفات للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة
وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد
امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا
والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء
مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد
من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل
ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم
المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع
بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم
انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف

الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين
وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية
ولا قايل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انهما لا هو بحسب
المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعا
تها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب
المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر
فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح
في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام
فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في
التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد
من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعدّ
ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد متناول لكل واحد
من احاده مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة
وان يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها
هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته الازلية العلم وهي صفة ازلية

تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات
عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى
القدرة والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة تتعلق بالمبصرات
فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة و
وصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم
العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها
تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهما عبارتان عن صفة في الحي
توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء
نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على
الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى
من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى
ارادته فعل غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات
ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارة عن صفة ازلية تسمى
التكوين وسيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق
والترزيق وهو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير

والتراين والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة
حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات
وصفات الافعال والكلام وهو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقران المركب
من الحروف وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه
بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا
يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا
الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار
اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك
ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة
وتواتر النقل عن الانبياء انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من
غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة والسمع
والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة
نزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض
التفصيل فقال وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق

للشيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث
ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له ازلية ضرورة امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة انها
اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم
بالحرف الثاني بدون انقضاء الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة و
الكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك
فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي
هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الالات
اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما
في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي
اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد بالسكوت والآفة
الباطنيان بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر عليه فكما ان الكلام لفظي
ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر
يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم
والقدرة وساير الصفات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد

ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل
وجوده بدونها قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات
وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في
الازل خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب
على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر
عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم
اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث
والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه
قلنا ان لم نجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه
فالامر في الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور
وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المامور في علم الآمر كما اذا قدر
الرجل ابنا له فامره بان يفعل بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا
يتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى
لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الزمان ولما صرح بازلية الكلام

حاول

حاول التنبيه على ان القرآن ايضا يطلق على هذا الكلام النفسي القديم
كما يطلق على النظم المتلو الحادث والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم
ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهبت اليه الحنابلة جهلا
او عنادا واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما
وقصد اجراء الكلام على وفق الحديث حيث قال عم القرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا
على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو ان القرآن
مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم المسألة بمسألة خلق القرآن و
تحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه
والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث
الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن
الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام
ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم

بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يكون حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام
في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه
متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في
اللوح المحفوظ وان لم يقرا على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف البارى تعالى بالاعراض
المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على
ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه
مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات
الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهو اى القرآن الذى هو كلام
الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اى باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه
محفوظ في قلوبنا اى بالالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا بالحروف الملفوظة
المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها اى مع ذلك ليس حالا
في المصاحف ولا في القلوب والالسنة والآذان بل قديم قائم بذات الله يلفظ

ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال
موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق تذكر باللفظ وتكتب
بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشيء وجودا
في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة
فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان
فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير
مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من
لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة
كما في قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن
او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان
دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول
بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى
جميعا اى للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام
القديم الذى هو صفة الله تعالى فذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع
ومنعه الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى وهو اختيار الشيخ ابى منصور

درج فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله اى يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت
علم فلان فموسى عم سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة
الكتاب والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة
في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس
النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع
على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة
الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين
الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي
الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى
ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي
الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه
انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم
للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته
على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان

ان المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد
به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته
كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم اللفظ والمعنى شامل لهما
وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه
بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله
الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء
في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض
والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة وهذا هو معنى
قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب
فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه
الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف
من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض
ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام
بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا
التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مترتبة واذا

بلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق
والتخليق والإيجاد والإحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر بإخراج المعدوم
من العدم إلى الوجود صفة لله تعالى لإطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم
مكون له وامتناع إطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ
الاشتقاق وصفا له قائما به أزلية لوجوه الأول أنه يمتنع قيام الحوادث بذاته
تعالى لما مر وأنه وصف ذاته في كلامه الأزلي بأنه الخالق فلو لم يكن في الأزل
خالقا لزم الكذب أو العدول إلى المجاز أي الخالق فيما يستقبل أو القادر
على الخلق من غير تعذر الحقيقة على أنه لو جاز إطلاق الخالق عليه بمعنى القادر
على الخلق لجاز إطلاق كل ما يقدر هو عليه من الأعراض والثالث أنه لو كان
حادثا فإما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون
العالم مع أنه مشاهد وإما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث و
الإحداث وفيه تعطيل الصانع والرابع أنه لو حدث لحدث إما في ذاته فيصير
محلا للحوادث أو في غيره كما ذهب إليه أبو الهذيل من أن تكوين كل جسم قائم
به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى
هذه الأدلة على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين

على أنه من الإضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس
قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بألسنتنا ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو
ذلك والحاصل في الأزل هو مبدأ التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغير
ذلك ولا دليل على كونه صفة أخرى سوى القدرة والإرادة فإن القدرة وإن كانت
نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة
يتخصص أحد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور
بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو
محال أشار إلى الجواب بقوله وهو أي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لا في
الأزل بل لوقت وجوده على حسب علمه وإرادته فالتكوين باق أزلا وأبدا والمكون
حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم
من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال إن وجود
العالم إن لم يتعلق بذات الله تعالى أو صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء
الحوادث عن الموجد وهو محال وإن تعلق فإما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده
به فيلزم قدم العالم وهو باطل أو لا فليكن التكوين أيضا قديما مع حدوث المكون
المتعلق به وما يقال من أن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه إذ القدم ما لا

يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق به فقيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث
بالذات على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية
اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث
بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة
فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع
بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده
بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من
اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم
انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل
انا لا نم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان
الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المتضايفين
اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج
المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ
لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما يقال
من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول من وصول الالم اليه من

من وجود المفعول معه اذ لو تاخر لانعدم هو بخلاف فعل الباري فانه ازلي واجب
الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير
المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس
المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي
هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق
بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا
لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا له فلا يصح القول بانه خالقه وصانعه هذا خلف
وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين
والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق
سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من
قام به الخلق والسواد وهما واحد ومحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم
بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث
ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة
على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء
فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس هنا الا الفاعل

والمفعول فأما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والإيجاد ونحو ذلك فهو أمر اعتباري
يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول ليس أمرا محققا مغايرا للمفعول
في الخارج ولم يرد أن مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات
وهذا كما يقال إن الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية
تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم
والسواد بل الماهية إذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران في العقل
بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم إبطال هذا
الرأي إلا بإثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية
قائمة بالذات مغايرة للقدرة والإرادة والتحقيق أن تعلق القدرة على وفق الإرادة
بوجود المقدور لوقت وجوده إذا نسب إلى القدرة يسمى إيجابا له وإذا نسب إلى القادر
يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود
المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال كالترزيق
والتصوير والإحياء والإماتة وغير ذلك إلى ما لا يكاد يتناهى وأما كون كل
من ذلك صفة حقيقية أزلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا
وإن لم تكن متغايرة والأقرب ما ذهب إليه المحققون منهم وهو أن مرجع الكل إلى التكوين

فإنه إن تعلق بالحياة يسمى إحياء وبالموت إماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق
ترزيقا إلى غير ذلك فالكل تكوين وإنما الخصوص بخصوصية التعلقات والإرادة صفة
لله تعالى أزلية قائمة بذاته كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا لإثبات صفة قديمة
لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت
لا كما زعمت الفلاسفة من أنه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالإرادة والاختيار
والنجارية من أنه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة من أنه مريد بإرادة حادثة
لا في محل والكرامية من أن إرادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة
بإثبات صفة الإرادة والمشيئة لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى وأيضا نظام العالم ووجوده على الوجه الأوفق الأصلح
دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه إذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه
ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام
بالبصر وهو معنى إثبات إدراك الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك أنا إذا نظرنا إلى البدر ثم غمضنا
العين فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفا لدينا في الحالتين لكن انكشافه حال
النظر إليه أتم وأكمل ولنا بالنسبة إليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية جائزة في
العقل بمعنى أن العقل إذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع

ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل
اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية
الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم
المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما
والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم
ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح
ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت
كون شيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى
سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا ترى
بناء على ان الله تع لا يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء على امتناع
رؤيتها وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي
قد يعلل بالمختلفات كالحرارة للشمس والنار فلا تستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدمي
يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب
بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز
ان يكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون

خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة
متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر
فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود واشتراكه ضروري
وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية وما يتبعها من الاعراض
من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عم قد سأل الرؤية
بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبه جهلا بما يجوز في
ذات الله تع وما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون
عن ذلك وان الله تع قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق
بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال
لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه اقواها ان سؤال
موسى عم كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو
استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر
ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم ان
الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله تع بالامتناع وايا ما كان

يكون السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل
الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون وواجب بالنقل وقد ورد الدليل السمعي بايجاب
رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو
مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رحمهم الله واما الاجماع فهو
ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك
محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم
واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة و
مقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية
البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب
منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة و
اتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد
فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية
بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا
لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا

بخلق الله تعالى لا يجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار
والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب
العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب
المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز
الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته
لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب
الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى ان الله تعالى
مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود
والجوانب ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام و
الاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا
لمنعهم موسى عم عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم آلهة فقال بل
انتم قوم تجهلون فهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلفت الصحابة
رضي الله عنهم في ان النبي عم هل رأى ربه ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل
الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها

نوع مشاهدة تكون بالقلب دون البصر والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر
والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله
وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد
والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج
من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول
ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء
بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع
قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور
للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما
اذا تأملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج
اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة
في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج
الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال
العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع
بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات

مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على كون
ما مصدرية وكقوله تعالى خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وكقوله تعالى افمن
يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة
لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين
لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس
او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون
خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى
الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة حتى قالوا ان
المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء
لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش
وان الاولى باختياره دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة
التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه
على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته على ما نحققه
ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد
والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف

بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد
والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى
فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق
هنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته وقد سبق انهما عندنا عبارة
عن معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين وقضيته اي
قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى
لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر
مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل
مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان
وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل
بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل فيكون
الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة
قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما الكفر
والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور
حتى انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة

القبيح قبيح كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم
يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي
عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة
فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت
فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال
المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني
دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فلما
راى الاستاذ فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان
من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة
والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم
ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط
بها علم الله تعالى او لانه لا يسال عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين
عصيان عبيده يامره بالشيء ولا يريده وقد يتمسك من الجانبين بالايات وباب
التاويل مفتوح على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة
ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته

بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق
بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه
لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا
اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل
صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية
تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا
بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم
ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون
فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب
بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وايضا منقوض بافعال الباري جل ذكره فان
قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة
وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد
لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته
الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته

مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي
عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق كل شيء والعبد كاسب وتحقيقه ان
صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك
خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين
فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر
من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق
كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار
ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب
مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد
القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة
قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء
القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر
الاعراض والاجسام بخلاف ما اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين
كالارض تكون لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد
ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا

سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت
ان الخالق حكيم لا يخلق شيئاً الا وله عاقبة محمودة وان لم نطلع عليها
فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حِكَم ومصالح
كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل
القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحاً سفهاً موجباً
لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما
يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا
يكون متعلقاً للذم والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته
من غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب
في الآجل ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر يعني ان الارادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة
والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل
خلافاً للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره
صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية
وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي يخلقها الله تعالى عند

عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق
الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان
هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين
بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضاً وجب ان يكون مقارنة
للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة
عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع
في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة
قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة
واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها
الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن
الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء
القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة بقاء
الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم
حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح
بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة ذلك على الاعراض

فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر
لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة
الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع
حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع
الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط
مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا ذهب
بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها
مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان
وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع
قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان
التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة
مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف
العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على
سلامة الاسباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والالات ليست صفة له فكيف

يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه والاته والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف
بذلك حيث يقال هو ذو سلامة الاسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه
بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب
والالات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول
فلا نم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نم لزومه لجواز ان يحصل
قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب
بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها
القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة
فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان
فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة
على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة
وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها
بالفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس
القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام
فليتامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع

بناءً على ان الله تعالى علم ضلاله واراد ضلاله كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع
التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون
التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف
بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي
وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله لا يكلف الله نفسا الا
وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان
استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب
كلام الله تعالى وهو محال وفيه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته
او اخباره بعدم وقوعه وحلها انا لا نم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال
وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا جاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع
بالغير الا يرى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه
يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نم انه لا يستلزم المحال وما يوجد
من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان فقد قيد بذلك ليصلح محلا للخلاف

ونحوه فهل للعبد صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب القتل فكل ذلك مخلوق الله تعالى لما
مر ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما
اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل
آخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر
كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم يتولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين
لله تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق
لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد وكذا
لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول ميت باجله اي بالوقت
المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى
قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر
وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس
موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه
الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت
هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب

والضمان على القاتل تعبدًا لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق
جري العادة فإن القتل فعل القاتل كسبًا وإن لم يكن خلقًا والموت قائم بالميت
مخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقًا ولا اكتسابًا ومبنى هذا على أن الموت
وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والأكثرون على أنه عدمي ومعنى
خلق الموت قدّره والأجل واحد لا كما زعم الكعبي أن للمقتول أجلين القتل والموت
وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة أن
للحيوان أجلًا طبيعيًا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين
وآجالًا اخترامية بحسب الآفات والأمراض والحرام رزق لأن الرزق اسم
لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالًا وقد يكون حرامًا و
هذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع أنه
معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك
وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالًا لكن يلزم على الأول أن
لا يكون ما يأكله الدواب رزقًا وعلى الوجهين أن من أكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله تعالى أصلًا ومبنى هذا الاختلاف على أن الإضافة إلى الله تعالى معتبرة في معنى
الرزق وأنه لا رازق إلا الله تعالى وحده وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام وما يكون مستندًا

إلى الله تعالى لا يكون قبيحًا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب أن ذلك لسوء
مباشرة أسبابه باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالًا كان أو حرامًا لحصول التغذي
بهما جميعًا ولا يتصور أن لا يأكل إنسان رزقه أو يأكل غيره رزقه لأن ما قدره الله تعالى
غذاء الشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يأكله غيره وأما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى
يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لأنه الخالق
وحده وفي التقييد بالمشيئة إشارة إلى أن ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق
لأنه عام في حق الكل ولا الإضلال عبارة عن وجدان العبد ضالًا أو تسميته
ضالًا إذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى نعم قد تضاف الهداية إلى النبي عم
مجازًا بطريق التسبب كما تسند إلى القرآن وقد يسند الإضلال إلى الشيطان
مجازًا كما يسند إلى الأصنام ثم المذكور في كلام المشايخ أن الهداية عندنا خلق
الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء و
عند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى إنك لا تهدي من أحببت
ولكن الله يهدي من يشاء ولقوله عم اللهم اهد قومي مع أنه بين الطريق ودعاهم
إلى الاهتداء والمشهور أن الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة إلى المطلوب
وعندنا الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل

وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب
في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضة
انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عم فوق امتنانه
على ابي جهل لعنه الله اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح ولما كان لسؤال
العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم
يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى
بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا
الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى واكثر
من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد
في طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه
ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه
بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ
ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن
من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل
او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار

وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان
منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر
بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار
على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى
ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر
ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه
وعن نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء عند
البعض ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق
على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا وقال عم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال الله تعالى
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من
ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عم وقال
عم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير
الى آخر الحديث وقال عم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران

وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى
وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض
لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب عنه انه يجوز
ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب
او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك و
يضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء والمأكول في بطون الحيوانات
والمصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته
وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم
انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والاخرة افردها بالذكر ثم
اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بالامور الاخروية ودليل الكل انها
امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقية
كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه فقال والبعث وهو ان يبعث الله تعالى
الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى
غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على

امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود
لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه
سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا سقط ما قالوا انه
لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما
وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد
انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضلة
في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول
لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد وان اهل الجهنم ضرسه
مثل احد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم
التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان
سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة
الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا ام لا
والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما يعرف به
مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال
اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى فوزنها عبث

والجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى
تقدير تسليم كون افعال الله معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا
على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين
بايمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا
يلقاه منشورا وقوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب
ما مر والسؤال حق لقوله عم ان الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول
اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه
انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما
الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عم
حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
وكيزانه اكثر من نجوم السماء من يشرب منه فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة
والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
يعبره اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور

عليه

عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور
عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح
الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث والجنة حق والنار حق
لان الآيات والاحاديث الواردة في اثباتهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان
تحصى تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض
وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه يستلزم جواز
الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه
وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة
انهما انما تخلقان يوم الجزاء ولنا قصة آدم وحواء عليهما السلام واسكانهما في الجنة
والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين اعدت للكافرين اذ لا ضرورة
في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة
آدم تبقى سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة
لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا خفاء
في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام انه اذا فني منه شيء جيء ببدله

وهذا الاثنا في الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع
به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد انهما لا يمكن العدم باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما
اي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر كقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا
واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي
البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء وذهبت الجهمية
الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس
عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروي ابن عمر رضي الله عنهما انها
تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر
واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة
اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء
مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما كان توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية
اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية
والحق انهما اسمان اضافيان ولا يعرفان بذاتيهما فكل معصية ان اضيفت الى ما فوقها
فهي صغيرة واذا اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب
اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من

الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان
مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال
عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم
ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر
لنا وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن
عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل
خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه
نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع
في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود
الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة
انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي
ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه
التكذيب او الشك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية

لانه لا يبقى بالمعاصي التي جعلها امارة التكذيب التصديق القلبي سواء بقي الاقرار باللسان او لا فلا يكون مؤمنا لان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل

ومن كثرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عم الى يومنا هذا بالصلوة على من مات
من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمنين احتجت المعتزلة بوجهين الاول
ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب
اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا با
بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق
والجواب ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة
بين المنزلتين فيكون باطلا والثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن
كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام لا يزني الزاني و
هو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من الامة كانوا لا يقتلونه
ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان
المراد بالفاسق في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على
سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الايات والاحاديث
الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال النبي عم لابي ذر لما بالغ في السؤال وان
زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق

عطف على قوله ان الفاسق كافر

كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وكقوله عم من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص
بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي
كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها
متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على
ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله لا يغفر
ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب
بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا
لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة
ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا و
لا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب
جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر
والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للاية الدالة
على ثبوته والايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر
او بالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث الواردة

ود وعيد العصاة والآيات أكثرها على الأول وعمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب
وقد كثرت النصوص في العفو فيخص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم
بعضهم أن الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف
وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي فإن قيل المذنب إذا علم
أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب وإغراء للغير عليه وهذا ينافي
حكمة إرسال الرسل والجواب أن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب
فضلا عن العلم كيف وعمومات الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح
جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء
اجتنب مرتكبها عن الكبيرة أم لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها والإحصاء إنما يكون للسؤال
والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث وذهب بعض المعتزلة إلى أنه إذا اجتنب
الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى أنه يمتنع عقلا بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام
الأدلة السمعية على أنه لا يقع كقوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم وأجيب بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر لأنه الكامل وجمع الاسم بالنظر إلى أنواع
الكفر وإن كان الكل ملة واحدة في الحكم أو إلى أفراده القائمة بأفراد المخاطبين على ما

تمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب
القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبائر وهذا مذكور فيما سبق إلا أنه
أعاده ليتعلق به أن ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ المغفرة وليتعلق
به قوله إذا لم يكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي
للتصديق وبهذا يأول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار أو على سلب
اسم الإيمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل والأخيار في حق أهل الكبائر خلافا
للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة
فبالشفاعة أولى وعندهم لما لم يجز لم تثبت لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فإن أسلوب هذا الكلام
يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة وإلا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد
إلى التقبيح لحالهم وتحقيق يأسهم معنى لأن مثل هذا المقام يقتضي أن يوسموا
بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد أن تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه
حتى يرد عليه أنه إنما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي
لأهل الكبائر من أمتي وهو مشهور بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة
المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا

ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع و
الجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال انه
يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة
ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر
مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد
اما الاول فلان التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب
عندهم فلا معنى للمغفرة واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب
العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا
بغير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن
ان يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين
الخروج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات ولقوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الى غير ذلك من النصوص
الدالة على كون المؤمن من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة على ان العبد
لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل
جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كانت زيادة على قدر الجناية

فلا يكون عدلا وذهبت المعتزلة الى ان من ادخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر
او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب
الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا
صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دائمة
فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد
الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب وانما الثواب
فضل منه والعذاب عدل فان شاء عفاه وان شاء عذبه مدة ثم يدخله
الجنة الثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وقوله عز وجل ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا
من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به الخطيئة وشملته من كل جانب ولو
سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص
الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله
وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة امن به امنه التكذيب والمخالفة

يعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله

عم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع

في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول

لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي

يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال في اوايل

علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابن سينا فلو

حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من

امارات التكذيب والانكار كما اذا فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم

وسلمه واقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله

كافرا لما ان النبي عم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما

ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان

فاذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق

بما جاء به من عند الله اي تصديق النبي عم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به

من عند الله اجمالا فانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن

الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا

بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثر

هم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي باللسان الا ان التصديق ركن

لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى

التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله

ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي

حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة

التكذيب هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض

العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله وذهب جمهور

المحققين الى انه التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا

لما ان التصديق بالقلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه

فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق

بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور والنصوص معاضدة

لذلك قال الله تع اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن

بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت

قلبي على دينك وقال عم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت

قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا
التصديق باللسان والنبي عم واصحابه كانوا يقنعون من المومنين بكلمة الشهادة
ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق
عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق
القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي
عم ومومن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى و
من الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين وقال الله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لن تومنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان
وحده فلا نزاع في انه يسمى مومنا لغة ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما
النزاع في كونه مومنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عم ومن بعده كما كانوا
يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا
يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه
وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليس حقيقة الايمان
مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين
والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار

الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها والايمان لا
يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما
مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال
على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي
التغاير وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وقد ورد ايضا جعل الايمان
شرط صحة الاعمال كما في قوله تع ومن يعمل من الصالحات وهو مومن مع القطع بان
المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد ايضا اثبات
الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تع وان طائفتان من المومنين اقتتلوا
على ما مر مع القطع انه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه
انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
لا يكون مومنا كما هو راي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان
الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي رح
وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها والمقام الثاني ان حقيقة الايمان لا
تزيد ولا تنقص لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان و
هذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق

فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والايات
الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا
في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه
كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل
وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله
انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان
حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم
مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال
وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان
ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان وقال
بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال

ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان
الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون
نبوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان
من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام
واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول
والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار
المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل رأس
العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم
فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو
ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار
لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم
وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا
النسبة بين الشيئين ثم شككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها
فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم

والإثبات والإيقاع ثم تحصيل تلك الكيفية بالاختيار في مباشرة الأسباب
وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالإيمان
وكأن هذا هو المراد بكونه كسبيا واختياريا ولا يكفي المعرفة لأنها قد تكون
بدون ذلك نعم يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس
بذلك لأنه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وليس الإيمان و
التصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير
الحصول فتكفيرهم يكون بإنكارهم باللسان وإصرارهم على العناد والاستكبار
وما هو من علامات التكذيب والإنكار والإيمان والإسلام واحد لأن
الإسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام والإذعان وذلك حقيقة
التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم
على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى
هذا وظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تغايرهما بمعنى أنه لا ينفك أحدهما
عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من أن الإيمان هو تصديق
الله تعالى فيما أخبر من أوامره ونواهيه والإسلام هو الانقياد والخضوع للألوهية

وهذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكما
فلا يتغايران ومن أثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم أو أسلم
ولم يؤمن فإن أثبت لأحدهما حكما ليس بثابت للآخر فبها وإلا فقد ظهر بطلان قوله
فإن قيل قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا صريح
في تحقق الإسلام بدون الإيمان قلنا المراد أن الإسلام المعتبر في الشرع
لا يوجد بدون الإيمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد
الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الإيمان فإن
قيل قوله عليه السلام الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله
وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت
إليه سبيلا دليل على أن الإسلام هو الأعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد به
أن ثمرات الإسلام وعلاماته ذلك كما قال النبي عليه السلام لقوم وفدوا عليه
أتدرون ما الإيمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله أعلم قال شهادة
أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة و
صيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس وكما قال الإيمان بضع وسبعون شعبة
أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وإذا وجد من العبد

التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مومن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي
ان يقول انشاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب
واحالة الامور الى مشية الله او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك
بذكر الله او التبرا عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك
ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي
الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين و
ليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله لان الشباب ليس من الافعال
المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به تزكية
النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق انشاء الله تع وذهب بعض
المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن
الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل
المنجي المشار اليه بقوله تع اولئك هم المومنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم
انما هو في مشية الله تع ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا
مومن ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة
بالخاتمة حتى ان العبد المومن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره

على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان
طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تع في حق ابليس وكان
من الكافرين وبقوله عم السعيد سعد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه
اشار الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
نعوذ بالله والشقي قد يسعد بان يومن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الا
سعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله
ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا
خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو
حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية
الله تع لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى
المشية اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي
سفارة العبد بين الله تع وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم
فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول
والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى

الا ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه
لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوى
طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته
وتعيين بعض من ثبت رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر
مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لاهل
الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار
دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه
من امور الدنيا والدين فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب
وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل
به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس
الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم
باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر
دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه فكان من
فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين وايدهم اى الانبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة

وهي امر يظهر بخلاف العادة على يدى مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه
يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله
ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل
الجزم بصدقه بطريق جرى العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة
وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر من جماعة انه رسول
هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات
ففعل يحصل للجماعة علم ضرورى عادى بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا
في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا
بان جبل احد لا ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه
بموجب العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة
من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من
الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضرورى الحسى بحرارة النار امكان عدم الحرارة
للنار بمعنى انها لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء آدم وآخرهم محمد عليهما
السلام اما نبوة آدم فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهى مع القطع بانه لم يكن في زمنه
نبى آخر فهو بالوحى لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل من البعض

يكون كذبا واما نبوة محمد فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم
بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تع وتحدى به البلغاء
مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى
خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف
ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا
على انه من عند الله وعلم به صدق دعوى النبي عم علما عاديا لا يقدح فيه شيء
من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه
من الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان
كانت تفاصيلها احادا كشجاعة علي رض وجود حاتم فان كلا منهما ثبت بالتواتر
وان كانت تفاصيلها احادا وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر
على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة
وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه حيث يحجم الابطال ووثوقه
بعصمة الله تع في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم تجد اعداؤه
مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان
العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله تع هذه الكمالات

في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر
الاديان وينصره على اعدائه ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيمة وثانيهما انه ادعى
ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب
والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع واتم مكارم الاخلاق الجميلة واكمل كثيرا
من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالايمان والعمل الصالح
واظهر الله دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله تع المنزل عليه على انه خاتم النبيين
وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته
لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عم
بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عم لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب
احكام بل يكون خليفة رسول الله ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم
ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في
بعض الاحاديث على ما روي ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة
الف واربع وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون الفا
والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تع منهم من قصصنا عليك

ان ذكر عدد كثير من عددهم او يخرج منهم من هو منهم

ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم
ان ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر عدد اقل
من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع شرائط المذكورة في اصول
الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل
على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو
ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع وعد النبي عم من
غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله
لا يحتمل الزيادة والنقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان
هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين للخلق لئلا يبطل فائدة
البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب
خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا
فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا
عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل
السمع او العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فتجوز عمدا

عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه وتجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة
كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا
عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب
المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة
على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم
جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان بطريق التواتر
فمصروف عن الظاهر ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة
وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عم لقوله تعالى كنتم
خير امة الاية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال
نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف
لانه لا يدل على كون النبي افضل من آدم بل من اولاده والملائكة عباد الله
العاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون لا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك

نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تع محال باطل وافراط
في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه
الله تع بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من
الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه
لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا
واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت
فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه
المعاتبة كما تعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان
انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به ولله
كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها
كلام الله تع وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع و
بهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التوريت والانجيل والزبور كما
ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة
يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته
افضل لما انه انفع او ذكر الله تع فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها

وبعض احكامها والمعراج لرسول الله عم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله من العلى
حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتني على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على السموات جائز والاجسام
كلها متماثلة يصح على كل منها ما يصح على الاخر والله تع قادر على الممكنات كلها فقوله
في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية
انه سئل عن المعراج فقال كان رؤيا صالحة وروي عن عائشة رض انها قالت
ما فقد جسد محمد عم ليلة المعراج وقد قال الله تع وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح
بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد
على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس
مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين
قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج
في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله
اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق
العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي

ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش
او غيره آحاد ثم الصحيح انه عم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق
اى ثابت والولى هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب
عن المعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة
من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون
استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة
ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر
المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن
صاحب سليمان وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما
يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال فتظهر
الكرامة على طريق نقض العادة للولى من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة كاتيان
صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد
الطرف مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة كما فى حق
مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك
هذا قالت هو من عند الله والمشى على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء والطيران فى الهواء

كما نقل عن جعفر بن ابى طالب ولقمان السرخسى وغيرهما وكلام الجماد والعجماء
اما كلام الجماد فكما روى انه كان بين يدى سلمان وابى الدرداء قصعة فسبحت
وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء فتكلم الكلب لاصحاب الكهف وكما روى ان النبى عم
قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذا التفتت البقرة اليه فقالت انى
لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبى
عم آمنت بهذا اى بانه قادر على تكلم الحيوانات وغير ذلك من الاشياء مثل
رؤية عمر رضه وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه
يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية
كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد رضه السم من غير تضرر به وكجريان النيل
بكتاب عمر رضه وامثال هذا اكثر من ان تحصى ولما استدل المعتزلة المنكرون
لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات من الاولياء لاشتبه بالمعجزة
فلم يتميز النبى عم عن غير النبى اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك اى ظهور
خوارق العادات من الولى الذى هو من آحاد الامة معجزة للرسول الذى ظهرت
هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها اى بتلك الكرامة انه ولى ولن يكون وليا
الا وان يكون محقا فى ديانته وديانته اقرار باللسان والقلب برسالة رسوله

مع الاطاعة له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم
المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة
بالنسبة الى النبي عم معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي
كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد له من علمه بكونه
نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات
بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عم
اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد
بعده لم يفد التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه
الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد
على وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى عم ابو بكر الصديق رض الذي صدق
النبي عم في النبوة من غير تلعثم اي من غير مكث وفكر وفي المعراج بلا تردد
ثم عمر الفاروق الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات
ثم عثمان ذو النورين لان النبي زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه
ام كلثوم ولما ماتت قال عم لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى

من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله على هذا الوجه وجدنا السلف و
الظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا دلائل
الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون
التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل
عثمان على علي رض حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين
ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة
وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا وخلافتهم اي نيابتهم
عن الرسول في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا
يعني ان الخلافة بعد رسول الله عم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم
وذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله عم في سقيفة بني
ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي عنه فاجمعوا
على ذلك وبايعه علي رضي عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة
حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو
كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله صلعم
الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر لما ايس من حياته دعى

دعا عثمان واملى عليه كتاب عهده لعمر رضه فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس
وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي فقال بايعنا لمن فيها
وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رضه وترك الخلافة شورى
بين ستة عثمان رضه وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن
ابي وقاص ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار
عثمان رضه وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره ونواهيه
وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر مهملا
فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي رضه والتمسوا منه قبول الخلافة وبا
يعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات
والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن الخطاء في الاجتهاد وما وقع
من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين
النص في باب الامامة وايراد الاسئلة والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات
والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة لقوله عم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم
تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضه على رأس ثلثين سنة من وفات
النبي عم فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء بل يكونون ملوكا وامراء وهذا مشكل

لانه

لان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية
وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي
لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة وبعدها قد
تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه هل
يجب على الله تع او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق
سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان
الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي عم نصب الامام حتى قدموه
على الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف
عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر
المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد و
قطع المنازعة الواقعات بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق
وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك
من الامور التي لا يتولاها احاد الامة فان قيل لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة
في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى

منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد
في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان
او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام في امور الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة
العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان
بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصي الامة كلهم وتكون ميتتهم
جاهلية قلنا قد سبق ان المراد بالخلافة الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة
ينقضي بعدها دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح
مما لم نجده للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة
الائمة الثلثة دون امامتهم اما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي
ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من
نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من
الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر
والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية
منهم ان الامام الحق بعد رسول الله عم علي رضه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين

ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه
موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن
العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من الاعداء و
سيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول
عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان
اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من
وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه
الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة كما في حق
ابائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا
فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس
الى الامام اشد وانقيادهم له اسهل من عكسه ويكون من قريش ولا يكون
من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رض يعني يشترط ان الامام ان
يكون قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهذا وان كان خبر واحد لكن
لما رواه ابو بكر محتجا به على الانصار ولم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم
يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا

لما ثبت بالدلائل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم اجمعين
مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وكانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد
النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله فانه محمد بن عبد
الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة
بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة
بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية و
العباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر قرشي
لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي وكذا عمر قرشي
لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن
قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي
العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان
يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته
وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم الاشتراط فيكفي
عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب

معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما
وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا
معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء
الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة
وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها
صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب
ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي في
الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها
واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن
اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع بان
بعضهم افضل من البعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين ستة
مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين
مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم من ذلك من امتثال احكام متضادة
واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة
الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا و
العبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات عقل
ودين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رايه ورويته ومعونة باسه وشوكته
قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام
وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب
الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم

على عباد الله تع لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء
الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم ولا
يرون الخروج عليهم ولأن العصمة ليست بشرط للإمامة ابتداء ففي البقاء أولى وعن
الشافعي رح أن الإمام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وأمير وأصل
أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي رح لأنه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر
لغيره وعند أبي حنيفة رح هو من أهل الولاية حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته
الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية أن القاضي ينعزل بالفسق بخلاف
الإمام والفرق أن في انعزاله ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة لما له من الشوكة
بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة أنه لا يجوز قضاء الفاسق
وقال بعض المشايخ إذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق
لأن المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضي خان أجمعوا
على أنه إذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وأنه إذا أخذ القضاء بالرشوة لا يصير
قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز خلف كل بر وفاجر لقوله عم صلوا خلف كل بر و
فاجر ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل الأهواء والبدع من غير
نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة
إذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا إذا لم يؤد الفسق والبدعة
إلى حد الكفر وأما إذا أدى فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وإن جعلوا الفاسق
غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما أن شرط الإمامة عندهم عدم الكفر
لا وجود الإيمان بمعنى التصديق والإقرار والأعمال جميعا ويصلى على كل بر
وفاجر إذا مات على الإيمان للإجماع ولقوله عم لا تدعوا الصلوة على من مات
من أهل القبلة فإن قيل أمثال هذه المسائل إنما هي من فروع الفقه فلا وجه لإيرادها

في أصول الكلام وإن أراد أن اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا من
الأصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا إنه لما فرغ من مقاصد
علم الكلام من مباحث الذات والصفات والأفعال
والمعاد والنبوة والإمامة على قانون أهل الإسلام وطريق
السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز
بها أهل السنة عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة أو الشيعة
أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء
سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات
المتعلقة بالعقائد ويكف عن ذكر الصحابة إلا بخير لما ورد
في الأحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن
فيهم كقوله عليه السلام لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق
مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وكقوله عليه السلام
أكرموا أصحابي فإنهم خياركم وكقوله عليه السلام الله الله في
أصحابي الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن
أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن

ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله
فيوشك ان يأخذه الله ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة احاديث صحيحة
وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات
فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر
كقذف عائشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة
لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز
اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج
على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
في ذكر الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان
النبي عم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة
وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل القبلة فلانه يعلم من
احوال الناس ما لم يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لانه كفر
حين امر بقتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او
امر به او اجازه ورضي به والحق ان رضا

ان رضي يزيد بقتل الحسين رضو واستبشاره بذلك واهانته
اهل بيت النبي عم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا
فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي عم حيث
قال عم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة
وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة
وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن
الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين
رضو عنهم لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء
اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة
وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير نرجو لهم اكثر مما نرجو لغيرهم
من المؤمنين ولا نشهد بالجنة او النار لاحد بعينه بل نشهد بان
المؤمنين من اهل الجنة والكافرين من اهل النار ونرى المسح
على الخفين في الحضر والسفر لانه وان كان زيادة على الكتاب
لكنه بالخبر المشهور وسئل علي بن ابي طالب رضه عن المسح

قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية

٧٧

على الخفين فقال جعل رسول الله عم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر
ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكر رض عن رسول الله عم انه رخص
للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس
خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري رح ادركت سبعين
نفرا من الصحابة رض عنهم يرون المسح على الخفين ولهذا قال
ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار
وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الآثار
التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين
فهو من اهل البدعة حتى سئل مالك بن انس رحمه الله عن السنة
والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح
على الخفين ولا تحرم نبيذ الجر وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء فيجعل
في اناء من المزف فيحدث فيه لذع كلذع الفقاع فكانه نهى
عن ذلك في بدو الاسلام لما كانت اجرار او اوانى الخمور ثم نسخ
فعدم تحريمه من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا الخلاف
ثم اذا اشتد وصار مسكرا فالقول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب

الله

مما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء
اصلا لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة
مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام
وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن
بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر
وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة
الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل
من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا
الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة
في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحيين الى
ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفى قلبه واختار الايمان
على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله
الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه
العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال
فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا

اي عن خوف الايمان في حالة الموت

يعني ان للنبي ولاية ونبوة فاتردد فيه ان نبوته افضل ام ولايته

حبيب الله صلعم ان التكاليف في حقهم اتم واكمل وامّا قوله عم اذا
احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب
فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على
ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر
ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك فان قيل هذه ليست من النصوص
بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص هنا ليس ما يقابل الظاهر
والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف و
العدول عنها اى عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن
وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست
على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك
نفي الشريعة بالكلية الحاد اى ميل وعدول عن الاسلام و
اتصال والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما علم مجيئه به
بالضرورة واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص تحمل
على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف
على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة

فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد النصوص بان ينكر الاحكام
التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد
مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله فمن قذف عائشة رضي
بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت
كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة بها
كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب
وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام
حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان
تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين
الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين
النبي عم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة
او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون
الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر
اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر
ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما

لا يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس
بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابت في جميع الاديان موافقة
للحكمة ومن اراد الخروج من الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة
وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي رحمه الله في كتاب الحيض
انه لو استحل وطي امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رح
انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح
ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من
اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبيا من الانبياء
على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم
بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل
ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون وكذا لو امر رجلا ان
يكفر بالله او عزم على ان يامره يكفر وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين
من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله وكذا اذا
صلى بغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة
وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك في الكتاب

من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن
من الله كفر اذ لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم
بان العاصي يكون في النار يأس من الله وبان المطيع يكون في الجنة
امن من الله تعالى فيكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما
امن او آيس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة
قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس
ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يامن
ان يخذله فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي
اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا لياسه من رحمة الله تعالى ولا
اعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه
النار يستلزم الياس وان اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق
والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال لا يوجب الكفر هذا والجمع
بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق
القران او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال
ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عم

من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد والكاهن
هو الذى يخبر عن الكواين فى مستقبل الزمان ويدعى معرفة الاسرار
ومطالعة علم الغيب وكان فى العرب كهنة يدعون معرفة الامور
فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة يلقى اليه الاخبار
ومنهم من كان يدعى انه يستدرك الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا
ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب
امر تفرد به الله سبحانه وتعالى لا سبيل اليه للعبد الا باعلام منه
والهام بطريق المعجزة والكرامة او ارشاد الى الاستدلال
بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر فى الفتاوى ان قول
القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة
كفر والمعدوم ليس بشئ ان اريد بالشئ الثابت المتحقق على ما ذهب
اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والثبوت
والعدم يرادف النفى وهذا حكم ضرورى لم ينازع فيه الا المعتزلة
القائلون بان المعدوم الممكن ثابت فى الخارج وان اريد ان
المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوى مبنى على تفسير الشئ انه

الموجود او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل
وتتبع موارد الاستعمال وفى دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم
اى صدقة الاحياء عنهم اى عن الاموات نفع لهم اى للاموات
خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما
كسبت والمرء مجزى بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد فى الاحاديث
الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا فى صلوة الجنازة وقد
توارثه السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى
وقال عم ما من ميت يصلى عليه امة من المسلمين يبلغون مائة
كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة انه
قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاى الصدقة افضل قال
الماء قال فحفر بئرا وقال هذه لام سعد وقال عم الدعاء يرد
البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب وقال عم ان العالم و
المتعلم اذا مرا على قرية فان الله يرفع العذاب عن مقبرة
تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والآثار فى هذا الباب
اكثر من ان تحصى والله تعالى يجيب الدعوات ويقضى الحاجات

كقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم يستجاب للعبد ما لم
يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم ان ربكم حي كريم
يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة
في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عم
ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب
الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه هل يجوز
ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه لانه وان
اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في
الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا مستجابة فمحمول
على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس
رب انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين وهذه اجابة واليه
ذهب ابو القاسم الحكيم وابو منصور الدبوسي وقال الصدر
الشهيد وبه يفتى وما اخبر النبي عم من اشراط الساعة
اي علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج

ومأجوج ونزول عيسى عم من السماء وطلوع الشمس من المغرب
فهو حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة ابن اسيد
الغفاري اطلع رسول الله عم علينا ونحن نتذاكر فقال ما
تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها
عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من
مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف
خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك
نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح
في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث وآثار في تفاصيلها
وكيفياتها فليطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد
في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب
بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية
التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان
لله تعالى في كل حادثة حكما معينا او حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى
اليه رأي المجتهد وتحقيق هذا المقام ان المسألة الاجتهادية اما ان

لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وح اما
ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعي او ظني
فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل
ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف
باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطي معذورا بل ماجورا فلا
خلاف في هذا المذهب في ان المخطي ليس باثم وانما الخلاف في انه مخطي
ابتداءً وانتهاءً اي بالنظر الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب
بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور رحمه او انتهاءً فقط اي
بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه
على وجهه مستجمعا لشرائطه واركانه فاتى بالكلف به من الاعتبارات
ليس عليه في الاجتهاد باقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة
والدليل على ان المجتهد قد يخطي بوجوه الاول قوله تعالى ففهمناها
سليمان والضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل من الاجتهادين
صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب
الحكم ح وفهمه الثاني الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد
بين

الصواب

بين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال عم
ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي
حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا وعن ابن
مسعود رضي ان اصبت فمن الله والا فمني ومن الشيطان وقد
اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادات الثالث
ان القياس مظهر لا مثبت والثابت بالقياس ثابت بالنص معنى
وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه
لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا بين الاشخاص
فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين
من الحظر والاباحة والصحة والفساد والوجوب وعدمه
وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين
يطلب من كتابنا التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر
افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر
وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة
على عامة البشر على رسل الملائكة فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل

ورسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة
فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم عم على
وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية ارأيتك هذا الذي
كرمت علي وانا خير خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى
الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد
من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الآية ان
القصد منه الى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه
التعظيم والتكريم قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك
بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي معمولا به فيما
عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسألة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية
الرابع ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية
مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات
الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكمالات
مع الشواغل والصوارف اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة

والفلاسفة

والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة
ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة و
الغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن
ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية
دون الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون
منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك
ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة هم المبلغون
الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على الانبياء وما ذلك
الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود او لان
وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من
ذلك افضلية الملائكة من عيسى اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى
يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا
الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عم وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى
استعظموا المسيح بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله بل ينبغي
ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وقد كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف
سائر عباد الله من بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من
هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون
باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو
انما هو في امر التجرد واظهار الآثار القوية لا في مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية
الملائكة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم

بسم الله الرحمن الرحيم



يرثني ويرث

من آل يعقوب واجعله رب رضيا يا زكريا

إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له

من قبل سميا قال رب أنى يكون لي غلام وكانت